



History of Education in Latin America - HistELA

This work is licensed under a [Creative Commons — Attribution 4.0 International — CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Um *Ebó* para descarregar Foucault da Colonialidade: os usos da analítica Foucaultiana em Sociedades Colonial

An Ebó to Clear Foucault from Coloniality: The Uses of Foucault's Analytics in Colonial Societies

Wheber Mendes dos Santos

Orcid: 0000-0003-1495-4641

Universidade Federal de Sergipe; Departamento de Educação; Programa de Pós-Graduação em Educação, Aracaju -SE, Email: whebeer@gmail.com

DOI: 10.21680/2596-0113.2024v7n1ID38035

Citation: Santos, Wheber Mendes dos. (2024). Um *Ebó* para descarregar Foucault da Colonialidade: os usos da analítica Foucaultiana em Sociedades Coloniais. *History of Education in Latin America - HistELA*, 7(1). Recuperado de <https://periodicos.ufrn.br/histela/article/view/38035>

Competing interests: The author has declared that no competing interests exist.

Editor: Olivia Moraes de Medeiros Neta

Received: 30/08/2024

Approved: 05/10/2024

OOPEN ACCESS

Resumo

Este texto analisa a obra de Michel Foucault, especialmente suas teses sobre biopoder e racismo de Estado, destacando uma lacuna crítica na sua análise: a omissão do impacto do colonialismo europeu. Apesar das contribuições significativas de Foucault para a compreensão das dinâmicas de poder e controle social, suas genealogias, centradas na Europa, negligenciam o papel do colonialismo na formação das práticas de vigilância e controle. A crítica de Stoler (2020) é central, apontando que a análise de Foucault, ao focar excessivamente nos corpos brancos europeus, desconsidera a influência do Oriente e das colônias, resultando em uma narrativa eurocêntrica. Stoler argumenta que essa limitação reduz a capacidade da obra de Foucault de capturar as dinâmicas raciais e coloniais que moldaram o biopoder.

Palavras-chave: Biopoder. Racismo. Colonialismo. Colônias.

Abstract

This text analyzes Michel Foucault's work, particularly his theses on biopower and state racism, highlighting a critical gap in his analysis: the omission of the impact of European colonialism. Despite Foucault's significant contributions to understanding power dynamics and social control, his genealogies, centered on Europe, overlook the role of colonialism in shaping surveillance and control practices. Stoler's (2020) critique is central, pointing out that Foucault's analysis, by focusing excessively on white European bodies, disregards the influence of the East and the colonies, resulting in an Eurocentric narrative. Stoler argues that this limitation reduces Foucault's work's ability to capture the racial and colonial dynamics that shaped biopower.

Keywords: Biopower. Racism. Colonialism. Colonies.

Introdução

Figura 1: Um ebó para descarregar Foucault da colonialidade



Autor: Wheber Mendes (2024)

O presente trabalho visa explorar a relevância e a complexidade das práticas afro-brasileiras, frequentemente encapsuladas no termo "macumba", ao analisar suas implicações epistemológicas, estéticas, éticas e políticas. Partindo da perspectiva de que "macumba" transcende a mera referência às cosmovisões afro-brasileiras,

propondo-se como um fazer ancestral vivido no corpo e que entrelaça política e estética afrocentradas, este estudo busca examinar dois movimentos fundamentais: a gira macumbística e o ebó epistemológico do carregamento colonial das teorizações de Foucault.

No primeiro movimento, a gira, que além de girar, desvia, muda e promove deslocamentos, resgata a tradição de encontros que abrem caminhos e possibilitam novas interpretações e práticas sociais. Já no segundo movimento, o ebó epistemológico, destaca-se a importância de uma reconceitualização crítica do conhecimento, que desafia a hegemonia eurocêntrica e colonial, frequentemente presente em discursos filosóficos ocidentais, como nas teorizações de Michel Foucault sobre poder e biopolítica. Este trabalho, portanto, não só revisita as críticas à ausência de uma análise mais profunda do colonialismo na obra de Foucault, mas também propõe um diálogo que integra perspectivas afro-brasileiras na compreensão das dinâmicas de poder, resistência e subjetividade, buscando expandir os limites da análise foucaultiana.

Partimos para esse ebó das críticas a Foucault, especialmente ao colonialismo que perpassa a tradução literal das suas ideias nas pesquisas, as quais são desenvolvidas a respeito do contexto histórico brasileiro marcado, sem dúvidas pelos processos colonizatórios que pintaram de sangue fresco às terras de um território invadido.

Metodologia

A revisão de literatura foi utilizada como principal aporte dessa pesquisa filosófica. Ela consiste em examinar e sintetizar o que já foi publicado sobre um tema específico, identificando debates existentes, lacunas na literatura e direções para pesquisas futuras.

Esse processo permitiu-me situar meu trabalho dentro de um diálogo acadêmico mais amplo. Em filosofia, isso pode significar confrontar e integrar diferentes tradições filosóficas, nesse caso, a gira epistemológica proposta por Rufino e Haddock (2020), com a proposta de insurreição de saberes para a construção de uma filosofia nacional, ao pós-estruturalismo francês.

Resultados e Discussões

O ebó epistemológico

A palavra “ebó” tem suas raízes no *yorùbá* e em possibilidades de entendimento em brasileiro, pode ser entendida como oferenda aos Orixás. Essas divindades são responsáveis por diferentes aspectos da natureza e da afetação humana, e as oferendas são uma das formas de interação entre homens e divindade. Ele é utilizado como uma forma de oferenda de limpeza espiritual.

Além de ser uma prática espiritual, o *Ebó* também tem um aspecto comunitário das nossas cosmovisões afro-brasileiras de terreiro, uma vez que os rituais são realizados em grupo, e possuem sua força baseada no canto e na performance, reforçando os laços de solidariedade e cooperação no território. A partilha das oferendas e a participação nos rituais fortalece a grupalidade ancestral, preservando as tradições e transmitindo conhecimentos com o grupo.

É um chamado para limpar as camadas de colonialidade que se entrelaçam com os pensamentos de Michel Foucault. Em terreiro de barro vermelho, cantam vozes vibrantes. Os cantos dos Orixás ressoam e os tambores marcam tum-tum-tum o ritmo

de uma vida outra, prepara-se um ebó. Este ebó não é apenas uma oferenda a Oxum; é um rito de purificação, uma resposta nossa à opressão histórica do carrego colonial.

Em nosso coração-terreiro, cercado por árvores vivas e adornado com flores multicoloridas, começamos a reunir os elementos necessários para o ebó. Escolhemos com cuidado os itens que serão oferecidos aos Orixás, cada um simbolizando um aspecto da luta contra a colonialidade: pombos brancos, representando a paz e a limpeza espiritual; flores amarelas, que homenageiam Oxum, a deusa do amor e da fertilidade, pedindo a fertilidade de novas ideias contra-coloniais; frutas frescas, simbolizando a abundância e a vida, para invocar a plenitude do saber ancestral; fitas coloridas, cada cor representando uma divindade diferente, tecendo o nosso pensamento emacumbado; mel e azeite de dendê, pedindo malandragem e força nas lutas diárias.

Nos reunimos em círculo, nossas vozes se unem em pontos que quebram a cronologia e nos aproximam corporalmente dos nossos ancestrais. Realizamos o processo através dos passos que foram transmitidos ancestralmente. Entre farinha e folhas de bananeira, as oferendas são purificadas com água sagrada e defumadas com ervas aromáticas, enquanto os cânticos continuam a encher o ar.

Com a nossa oferenda pronta, nos dirigimos ao rio, um lugar de poder e renovação. O caminho é percorrido em silêncio reverente, os passos ecoando a jornada ancestral que empreendemos. Ao chegar à beira do rio, erguemos os braços em saudação aos Orixás e iniciamos uma canção poderosa, invocando a proteção e a sabedoria das divindades. Os elementos do ebó são então depositados na água corrente, levando consigo as energias negativas e a carga da colonialidade. A água do rio abraça as oferendas, levando-as para longe, e com elas, a opressão e a dor do passado.

Enquanto o sol se põe, os cânticos continuam, agora cheios de esperança e gratidão. O ebó para descarregar a colonialidade de Foucault é mais do que uma oferenda; é uma reafirmação da identidade e da resistência, um lembrete de que, através da união e do respeito às tradições, é possível transformar e transcender as marcas da opressão histórica.

As águas do rio continuam a fluir, carregando com elas as orações e as energias do ebó. E assim, a sabedoria de Foucault, limpa das marcas da colonialidade, pode ser reavaliada e reinterpretada, incorporando a riqueza e a profundidade das cosmovisões afro-brasileiras. O ebó não apenas purificou, mas também abriu novos caminhos.

É por isso que os ebós epistemológicos que precisam ser praticados para despachar o carrego colonial são também encantamentos de palavras e de corpos, através de uma produção textual que invoque perspectivas mandingueiras e brincantes, em um processo educativo contínuo, pois a guerra nunca termina. (Rufino & Haddock-Lobo, 2020, online).

Luiz Rufino e Rafael Haddock-Lobo em 2020 elaboraram um dossiê para a revista *Cult* chamado *Filosofia e Macumba*. Nesse dossiê os autores constroem uma encruzilhada entre Filosofia e Macumba. Eles não almejam fazer uma filosofia da macumba mas, “pensar o que a encruzilhada vibra, uma vez que ela versa na máxima das possibilidades, nesse arrebate pela remontagem dos seres, pela política da presença e pelo combate ao esquecimento que a macumba impõe ao saber filosófico” (Lobo; Rufino, 2020, online)

Se o termo pejorativo *macumba* é usado como ofensa, para diminuir os saberes das religiosidades africanas e ameríndias que se encruzam em nosso solo, devemos, seguindo a performatividade [queer](#), potencializar tal termo para extrair

dele o máximo, a fim de afirmar a relevância epistemológica, estética, ética e política das macumbas. (Haddock- Lobo, 2020, online).

O termo “macumba” não refere-se somente às cosmovisões afro-brasileiras, mas há um uso diferente do que se concebe como essa palavra, como um fazer ancestral experimentado com o corpo, uma implicação da presença e da não-presença, que busca imiscuir política, estética e políticas afro-centradas. Dessa maneira, propomos dois movimentos: a gira macumbística e o ebó epistemológico.

A gira, o feminino do giro, que, não apenas gira como o giro no sentido de mudar, desviar, promover deslocamentos, mas que também gira como a festa, a roda, o encontro que abre os caminhos e que é marcada pelo termo quimbundo *njira* (Haddock-Lobo, 2020, online).

Em defesa do riso

Em “Em Defesa da Sociedade”, ou na tradução para espanhol “Genealogía del Racismo”, é realizada uma reconstrução transcrita de um conjunto de aulas ministradas no College de France por Michel Foucault, cujo intuito seria realizar um balanço sobre suas pesquisas até aquele momento (1976). Esse seminário se localiza entre as teorizações de “Vigiar e Punir” sobre o poder disciplinar e os escritos sobre o biopoder, em “História de Sexualidade I: a vontade de saber”.

Para isso, ele tece um conjunto de discussões que perpassam desde a própria explicação do que seria o seu modo de fazer a pesquisa, a genealogia, percorrendo discussões que contrastam com autores contratualistas como Hobbes, com sua noção de poder jurídico-político e soberania, o processo de luta de raças e ao que ele chama de Racismo de Estado.

Esse texto reúne esboços do que Foucault (2019) não desenha, que é a sua analítica do poder, podendo ser localizada em diversos pontos das suas obras, mas que não adquire um formato fechado, ou bem riscado do que ele propunha com isso, até porque, esse formato de construção universalista era o seu alvo de problematização. A leitura de Foucault nos estranha. Pelo menos a mim, que estou rindo com ele já há um tempo. Ela estranha porque não é uma leitura monótona que no início “já sabemos o vilão”.

Foucault ri, debocha, racha as palavras e demora, bastante as vezes, mas o suficiente para entendermos que o agora não é natural, ou que as coisas nem sempre foram assim, ou ainda melhor que houve um projeto para elas estarem assim. Ele sempre apresenta “o brilho de um estranhamento que se escondia aí, despercebido” (Certeau, 2011, p. 118).

Esse ponto é muito massa, vamos aproveitar isso pós-ebó. Dá aquele calorizinho no peito e você pensa “eita, peste é agora!” e ele revela algo que estava ali, o tempo todo e que ninguém viu. Essa é a graça genealógica. E eu adoro rir com ele, lendo seus textos, ou me inspirando no seu fazer, “essa é a sua assinatura filosófica para a ironia da história” (Certeau, 2011, p. 119).

Nós, invadidos por esse riso, tomado por uma ironia das coisas (Certeau, 2011), vamos fazer você, que está lendo esse texto, rir um pouco também, afinal de contas, não iria deixar toda essa graça escondida. Vamos rir juntinho com Foucault, em um breve esboço do seu esboço, quanto rir um pouco de Foucault (que os apaixonados por ele me perdoem estou apenas aprendendo o que ele me ensinou) percebendo alguns estranhamentos que sua obra nos fornece em nossa analítica do poder no Brasil. Encantar, rir, emacumbar, roubar, malandrar a filosofia de Foucault.

Em um dos seus delineamentos da sua analítica de poder, Foucault (2019) estabelece um conjunto de críticas as concepções hegemônicas sobre a teoria do poder, centrando-a ao que ele chama de concepção jurídico-político de poder. Ele argumenta que a essa concepção se baseia em um modelo de poder centrado na figura do soberano, que detém o poder de forma absoluta e é legitimado por uma ordem jurídica que estabelece os limites e as obrigações dos súditos em relação a esse poder.

A visão jurídico-política entende o poder como uma posse, onde há o poder centralizado em um soberano que o possui. O poder é materializado em uma figura viva, a do soberano, que controla seus súditos, os quais não possuem esse poder. Essa visão ela construiu-se como um discurso histórico e encontra-se em boa parte das teorias políticas do século XIX, ainda consagradas na Ciência Política.

É justamente nisso que Foucault encontra a ironia: nessa poder-posse. Ele infere que na passagem da idade clássica para a moderna, na construção dessas formas intensas e violentas que surgem a partir desses processos de luta entre súditos e soberano, pelo que chamam de poder, existem micro desdobramentos de resistências locais imprevisíveis que se fazem heterogêneas, cotidianamente, que se sustentam e sobrevivem através da criação de táticas de enfrentamento da hegemonia.

Mesmo com os processos espetaculares da soberania, as relações de poder não se componham de forma estagnada, de forma monolítica. Dessa maneira, ele afirma que há uma limitação nesse processo. Ao deslocar o foco da soberania para a dominação e sujeição, Foucault busca evidenciar como o poder se manifesta não apenas através de leis e instituições formais, mas também por meio de práticas disciplinares, técnicas de controle, estratégias de normalização que moldam as subjetividades e os corpos dos indivíduos, resistências. Ele argumenta que é essencial analisar o poder a partir dessas práticas concretas de sujeição, em vez de se ater apenas à estrutura jurídico-política da soberania .

Dessa maneira, surge uma nova maneira de conceber o poder, através da analítica de Foucault:

É preciso não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras; mas ter bem presente que o poder não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detém exclusivamente e aqueles que não o possuem. O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles. (Foucault, 2019, p. 193).

Ao tratar da microfísica do poder, ou seja, das formulações tão mínimas que são quase imperceptíveis, não se busca eliminar as reverberações das decisões estatais, tampouco igualar os poderes em uma continuidade homogênea. Trata-se, sim, de permitir a observação do poder em outros lugares e de como ele está vinculado ao desenvolvimento político cotidiano, às suas resistências e opressões veladas sobre a grande estrutura macropolítica da soberania.

Foucault afirma que se trata de captar o poder em suas extremidades, em suas últimas ramificações, é um pensar o poder não mais como uma linha, mas como uma cama-

de-gato, teias que se ramificam, se enlaçam, se cruzam e muitas vezes se desfazem e refazem. O poder nas sociedades modernas não é mais um lugar, uma pessoa, ou uma posse. Embora não exista materialmente, ele pode tomar posições materializadas, o poder pode ser expresso e exercido sempre em uma relação de desigualdade. É um exercício, e não uma posse (Foucault, 2020).

Posteriormente no debate sobre poder e política, atribuindo ao ato político moderno a inversão da frase de Clausewitz, onde este escrevia que a "guerra é a continuação da política por outros meios", Foucault (2019) o inverte, grafando que a "a política é uma guerra continuada por outros meios". Ele argumenta que, ao longo da história, o desenvolvimento dos Estados levou à concentração das práticas, instituições e instrumentos de guerra dentro de um poder central, fenômeno denominado por Foucault como a "estatização da guerra".

Essa estatização da guerra implicou que a declaração e a condução da guerra passaram a ser exclusivamente autorizadas pelos poderes estatais, resultando na diminuição da guerra cotidiana e privada que caracterizava as sociedades medievais. A guerra se tornou uma atribuição profissional e técnica do aparelho militar centralizado no Estado, sendo praticada principalmente nas fronteiras dos Estados.

Foucault identifica um novo discurso surgindo nesse contexto, que se desenvolve a partir do fim das guerras civis e religiosas do século XVI. Esse discurso histórico-político da guerra passa a ser entendido como uma "relação social permanente" e como o "fundamento de todas as relações e instituições de poder". Assim, a política é vista como uma extensão da guerra, onde as estratégias de poder e as relações de dominação se manifestam de forma contínua, mesmo em tempos de paz.

Após essa análise da política como perpetuação de um estado de guerra pelo Estado, ele aborda como o que ele chama a luta das raças faz parte de sua análise sobre política e poder. Ele destaca como, a partir do século XVII, o discurso da luta das raças evoluiu de uma concepção de confronto entre diferentes grupos étnicos para uma narrativa que justifica a dominação de uma raça considerada "verdadeira e única" sobre outras.

No século XX, esse discurso se transforma em uma forma de racismo biológico, no qual a luta das raças é reinterpretada em termos evolucionistas e biológicos (Foucault, 2020). O racismo de Estado passa a se basear na ideia de superioridade racial, na diferenciação das espécies e na seleção dos mais fortes, substituindo a narrativa histórica de batalhas e conquistas por uma visão biológica da competição pela sobrevivência e pela preservação das raças mais "bem adaptadas".

Essa transformação do discurso da luta das raças reflete uma mudança na forma como o racismo opera nas sociedades modernas. Em vez de ser um instrumento de confronto entre grupos sociais, o racismo de Estado passa a ser utilizado como uma estratégia de eliminação, segregação e normalização da sociedade. Ele não apenas visa defender a sociedade contra inimigos externos, mas também busca proteger a sociedade contra supostos perigos biológicos representados por outras raças ou grupos considerados como ameaças (Foucault, 2019).

Assim, a contra história da luta das raças revela como o racismo de Estado se manifesta como uma forma de controle e dominação sobre a população, promovendo a ideia de pureza racial e justificando práticas de exclusão e discriminação. Foucault destaca como o racismo biológico se torna um mecanismo de normalização e hierarquização social, contribuindo para a manutenção do poder e da ordem estabelecida.

Essa atualização desse discurso de luta de raças desemboca no que Foucault (2019) chama de racismo de Estado. Este conceito emerge e refere-se à forma como o racismo, essa reutilização tácita do jogo discursivo da luta de raças, é institucionalizado e incorporado nas estruturas e práticas do próprio Estado. Foucault analisa como o racismo se torna uma ferramenta de poder utilizada pelo Estado para exercer controle sobre a população e justificar práticas discriminatórias e excludentes.

O racismo de estado é fruto do desenvolvimento do Estado enquanto uma figura ideologicamente neutra, mas que atua de forma contrarrevolucionária, nessa luta de raças onde uma raça ganhou e construiu a modernidade em torno de si, produzindo um alto poder mortífero àqueles que não fazem parte do projeto moderno de sociedade. (Santos, 2023)

Nesse contexto, as políticas e práticas discriminatórias são implementadas e sustentadas pelo próprio aparato estatal hierarquizando e segregando grupos com base em características outras. O Estado, por meio de suas instituições e mecanismos de poder, promove a ideia de superioridade de uma raça em relação a outras e legitima a discriminação e a violência contra grupos minoritarizados.

Dessa maneira, o racismo de Estado está intrinsecamente ligado ao exercício do poder soberano, à biopolítica e à gestão da vida da população. Ele evidencia como o Estado utiliza o racismo como uma estratégia de controle e normalização social, promovendo a ideia de pureza racial e justificando práticas de exclusão e segregação em nome da segurança, ordem pública, normalidade. Através dessa construção, se desdobra o conceito de biopolítica em Foucault.

Há, dessa maneira, a arquitetura de um conjunto de transformação nos mecanismos de poder, passando do poder soberano, baseado na lei e no direito de matar ou deixar viver, para o biopoder, um poder que visa maximizar a vida das populações, gerindo fluxos e garantindo a vida do corpo social como um organismo que busca se proteger contra influências externas.

O biopoder, busca controlar a vida de duas maneiras: através do poder disciplinar, que atua na docilização e utilidade individual do corpo humano, e da biopolítica da população, que regula e intervém na vida da sociedade, marcando o surgimento de uma era de biopoder no século XVIII. Este biopoder, essencial ao desenvolvimento do capitalismo, influencia não apenas as instituições de poder, mas também as técnicas de poder presentes em diversas áreas, visando a maximização de lucros e fluxos de produção.

O biopoder, busca valorizar e normalizar certas vidas, intervindo para maximizar o potencial da população, mas quando indivíduos ou populações não atingem essa maximização, podem ser punidos ou exterminados em nome da vida, revelando uma dinâmica de poder que, em nome do benéfico e da normalidade que evidencia o racismo inerente à biopolítica.

A biopolítica tem seus primórdios na elaboração dessa estratégia de gestão burocrática da vida. Com o grande movimento racional iluminista, as formas jurídicas de composição da sociedade passam a operar de maneira distinta. Esse modelo de administração da vida direciona o campo do conhecimento para uma forma de governo, dando origem às disciplinas anatomopolíticas, cujo objetivo é transformar o corpo em uma máquina dócil, pronta para o controle econômico capitalista.

A biopolítica, segundo Foucault, não se limita à repressão da sexualidade, mas também engloba a promoção de certos discursos e práticas sexuais consideradas normativas. As instituições, como a medicina, psiquiatria e educação, desempenham um papel crucial na disseminação de normas sexuais e na categorização de

comportamentos como saudáveis, normais ou desviantes. A essa nova forma de poder, centrada na vida como objeto político, enfrenta uma réplica política que busca, através do discurso de direitos, defender a maximização da vida, prometendo a realização plena dos potenciais individuais e sociais, destacando que essa abordagem, presente tanto no capitalismo quanto em práticas políticas de resistência, compartilha o objetivo de alcançar o ser humano maximamente saudável, feliz, normal e produtivo, revelando-se uma novidade histórica com suas próprias estratégias, possibilidades e limites.

Por outro lado, a outra face da biopolítica o "deixar morrer" não se refere apenas à negligência, mas também aos mecanismos que permitem ou até mesmo contribuem para a exposição de certas populações a condições prejudiciais à saúde, à falta de recursos e à vulnerabilidade e a morte. A ênfase recai sobre a gestão da vida em termos de quem é incluído ou excluído das estratégias de "fazer viver".

Por que recorremos ao ebó?

Embora suas teses não buscassem generalizações e universalizações, é evidente o silêncio de Foucault, em suas genealogias, a respeito do processo colonial na construção da modernidade europeia. O autor centra suas análises na Europa e a autorreferencia, adquirindo um posicionamento eurocêntrico e ocidental, a partir do momento em que ele desconsidera a influência do Oriente e das colônias no desenvolvimento das suas teses sobre o Biopoder (biopolítica e poder disciplinar).

Stoler (2020) traz essa discussão, tendo em vista seu livro mais famoso "História da Sexualidade: Vontade de Saber", afirmando que em uma das suas genealogias há a fixação excessiva da analítica do poder centrada nos corpos brancos europeus:

Ao Enclausurar o império, a história da sexualidade europeia de Foucault acaba por perder de vista lugares-chaves na produção daquele discurso, desprezando as práticas que racializaram os corpos e, conseqüentemente, omitindo um campo de saber que poderia proporcionar os contrastes através dos quais um "corpo burguês, vigoroso e saudável" faria sentido. (Stoler, 2020, p.7-8)

No exame crítico de Stoler (2020), o qual concordamos, sobre a obra de Foucault, destaca-se a observação acerca da aparente negligência do pensador em não incorporar plenamente o cenário colonial em sua análise. Para Stoler, essa omissão representa a perda de uma peça-chave fundamental para compreender o desenvolvimento das práticas de vigilância e controle dos corpos, intrinsecamente associado às marcas deixadas pelo colonialismo. Dessa maneira, Foucault acaba formulando uma longa narrativa, por mais que desnaturalizante e inovadora, carregadíssima de colonialismo.

É imperativo reconhecer que o colonialismo desempenhou um papel crucial na moldagem das estruturas de poder e controle social que Foucault explorou em sua obra. Ao não incluir de forma proeminente o cenário colonial, ele marginaliza as experiências e dinâmicas específicas que caracterizaram as sociedades colonizadas. Em um breve momento, Foucault (2019) em "Em defesa da Sociedade", o qual precede o desenvolvimento de seu trabalho aplicado à analítica do poder, História da Sexualidade, Foucault centra seu debate em torno do chamado "Racismo de Estado":

O racismo é, literalmente, o discurso revolucionário, mas pelo avesso. Ou, ainda, poderíamos dizer isto: se o discurso das raças, das raças em luta, foi mesmo a arma utilizada contra o discurso histórico-político da soberania romana, o discurso da raça (a raça no singular) foi uma maneira de inverter essa arma, de utilizar seu gume em

proveito da soberania conservada do Estado, de uma soberania cujo brilho e cujo vigor não são agora assegurados por rituais mágico-jurídicos, mas por técnicas médico-normalizadoras. (Foucault, 2019, p. 68)

Em outras palavras, reitero, o Racismo de Estado é uma teoria sustentada pela episteme moderna e cientificista que visa garantir uma forma de proteger a pureza do sangue e da raça. Dessa forma, este incide sobre uma sociedade marcada pela dinâmica do capital, da família, do casamento, promovendo uma série de sanções a sujeitos que decidem da norma a nível do corpo estruturando-se a partir de uma nova forma de governar: a biopolítica, tendo como base a formação das nações, como elementos fundantes.

No âmbito do biopoder, o racismo, em sua essência, desempenha o papel de sustentar a função de morte. Este argumenta que a morte de outros indivíduos contribui biologicamente para fortalecer a própria pessoa como integrante de uma raça ou população, operando, assim, uma justificativa de poder sobre a morte no contexto de um estado racista. Tal justificação encontra fundamentação na alegação do suposto fortalecimento da vida através da morte.

O estado, ao estabelecer uma hierarquia no valor da vida, está de alguma forma, respaldando a ocorrência de mortes estruturadas através de um discurso racista. Por mais que Foucault tenha trilhado um caminho interessante a respeito do Racismo de Estado, ele referencia o processo de construção discursiva do racismo como “primo com a colonização, ou seja, com o genocídio do colonizador” (Foucault, 2019, p.216), como uma espécie de desdobramento da biopolítica, onde, baseado na pureza do sangue e da raça, inscreve o outro no signo da morte.

Essa analítica nos é útil conceitualmente, porém, elimina um conjunto complexo de acontecimentos coloniais que poderiam modificar a analítica desenvolvida por ele, considerando vidas Outras como as nossas, nessa analítica. Por mais atrativo que este caminho possa parecer para nós, ele o desconsidera, silenciando um dos maiores massacres da História Mundial: a colonização, seguindo um caminho comum entre intelectuais europeus: o do holocausto. “Suas genealogias da identidade burguesa do século XIX não estão apenas profundamente enraizadas numa cultura ocidental auto-referenciada, mas também atrelada aos parâmetros geográficos europeus” (Stoler, 2020, p. 15).

É um desenvolvimento comum, autorreferenciado e normativo. Nesse aspecto, Foucault deixa de lado o seu caráter investigador e descontínuo, não questionando a sua própria colonialidade impressa em seus trabalhos. Por mais que possa se argumentar a respeito da carência de intelectuais-ativistas insurgentes, que possibilitariam a construção de um possível biopoder lido em uma perspectiva contra-colonial, autores como Eduard Said, Frantz Fanon e Spivak, Foucault não os leu.

Não que o holocausto não nos cause horror, mas ele causa mais aversão em Foucault do que a colonização pelas vidas perdidas serem, mesmo que judias, esbranquiçadas: “Todos os brancos são iguais, mas alguns são mais brancos” (Mills, 2023, p.124). Tendo uma relação direta com outros lugares como África, Ásia e América Latina, os judeus são mais brancos que a população destes locais. Compreende-se a brancura como uma marca fenotípica conforme, mas nem sempre é um pré-requisito para ocupar o lugar privilegiado do sistema político velado: branquitude.

Embora seja incontestável o terrível genocídio perpetrado contra os judeus durante o Holocausto, é essencial reconhecer que, em determinados contextos, eles ocupavam uma posição associada à brancura (esbranquecimento) em comparação com outras regiões do globo que foram submetidas a processos colonizatórios. Contudo, é crucial

destacar que essa posição de "brancura" não os colocava na posição de domínio branco (branquitude), como discutiremos em detalhes posteriormente, ao abordar a complexidade dos conceitos de branquitude e brancura.

Diante desse contexto, torna-se factível afirmar que o Racismo de Estado não é um fenômeno exclusivamente contemporâneo, mas possui raízes que remontam a períodos anteriores ao século XVIII, conforme apontado por Grosfoguel (2016). Dessa maneira, torna-se importante compreendermos o racismo como uma construção histórica e social que se desenvolveu ao longo do tempo, sobretudo com condições de produção que remontam o período colonizatório, transcendendo as fronteiras temporais estabelecidas pelo século XVIII.

Ao abraçar uma abordagem histórica insurgente, torna-se possível reconhecer que as estruturas e práticas políticas corpóreo-populacionais que caracterizam o Racismo de Estado têm raízes em períodos anteriormente menos explorados, tanto pelas análises de Grosfoguel (2016) quanto por Foucault (2019). A perspectiva oferecida por Grosfoguel (2016) instiga a compreensão de que a configuração do Racismo de Estado é um desdobramento de processos históricos complexos, permeados por relações de poder, colonialismo e construções ideológicas que precedem o século vitoriano. Essa reflexão se ancora, especialmente, no processo de exploração colonial da América.

Ao considerarmos a África como um dos principais cenários do processo de colonização, torna-se evidente que a estruturação colonizadora teve implicações profundas no continente africano. Contrariamente à visão tradicional que concebeu a colonização como um empreendimento exclusivamente europeu, é crucial reconhecer que foi a própria África que, em grande medida, financiou o processo de exploração colonial. Esse fenômeno decorre do fato de que parte significativa dos recursos africanos foi pilhada e explorada para sustentar a construção de outros genocídios nas Américas.

A exploração dos recursos africanos durante a era colonial não apenas esgotou parte das riquezas naturais do continente, mas também gerou um impacto devastador nas comunidades locais. A extração de minerais, a exploração agrícola intensiva e o comércio de seres humanos através da prática da escravidão foram algumas das maneiras pelas quais a África financiou, involuntariamente, as ambições coloniais e as atrocidades perpetradas em outras partes do mundo. Foi necessário roubar, matar, comercializar e inventar uma África. Um local onde pudesse ser completamente devastado para poder devastar.

Há sistema dicotômico intrincado, evidenciando um extenso conjunto de oposições paradigmáticas dotadas de significados profundos. Dentre essas oposições paradigmáticas, destacam-se as políticas de domesticação dos nativos, os procedimentos relativos à aquisição, distribuição e exploração de terras nas colônias, bem como a administração das organizações e dos modos de produção (Valentin-Yves Mudimbe, 2011).

Para Mudimbe (2011, p. 9), "a marginalidade designa o espaço intermédio entre a denominada tradição africana e a modernidade projetada do colonialismo", ou seja, por mais que a colonização da África tenha sido essencial para a exploração de outras partes do mundo, esse processo não configurou a África como um lugar pronto para industrialização, tão pouco ao modo de produção capitalista, mas um lugar para além da modernidade.

A África era compreendida como o primórdio da História: uma terra selvagem e virgem, dessa maneira, ela serviu como a exótica parte primitiva do mundo, tendo seus objetos

tradicionais, cotidianos e religiosos, transformado e exóticos em apreciadores de arte na Europa, dessa forma há a formação de uma África e da identidade de seus habitantes, os africanos, que possuíam como principal característica, serem negros.

Para além de todas essas transformações, a África ainda foi alvo de sequestros, venda e tráfico de seres humanos para todo o mundo, afastados de suas formações políticas e sociais, foram transformados em mercadoria que serviria como motor para um conjunto de transformações que aconteceriam principalmente nas colônias.

O negro foi escravizado foi utilizado como principal mercadoria e isso estruturou a colonização americana, uma vez que foi para o nosso continente, precisamente para o nosso país que enviaram a maior quantidade de africanos separados de África, na condição de escravizados, submissos a um controle dos seus donos. Dessa forma, ativistas criaram o termo “diáspora africana” para se referir a esse processo de separação entre africanos e seu território. A diáspora africana refere-se exatamente a essa dispersão da população africana e seus descendentes para além do continente africano, principalmente devido ao comércio e tráfico transatlântico de escravos, que ocorreu principalmente entre os séculos XVI e XIX. Esse fenômeno resultou na migração forçada de milhões de africanos para diversas partes do mundo, incluindo as Américas (Norte, Central e Sul), a Europa e outras regiões.

A diáspora africana é caracterizada não apenas pela movimentação física das pessoas, mas também pela disseminação de elementos culturais, tradições, línguas e identidades ao longo do tempo. Ela teve impactos profundos nas sociedades e culturas dos lugares para onde essas populações foram levadas, em especial no Brasil.

O fluxo de africanos para o Brasil modificou profundamente a composição político-cultural brasileira. É a partir desse processo que investigaremos as formas de construção de um biopoder outro, sem compromisso de universalização, mas localizado no nosso país e em seu processo colonial que estrutura parte do que se convencionou inventar como Brasil.

Considerações finais

O conceito de Ebó, enraizado na tradição yorùbá, se revela como uma prática de oferenda e purificação espiritual profundamente entrelaçada com as cosmovisões afro-brasileiras. Esta prática não apenas reforça os laços comunitários e a solidariedade, mas também se configura como um poderoso rito de resistência contra as marcas da colonialidade. A realização do Ebó, em um terreiro, envolve uma simbólica reunião dos elementos naturais e espirituais que são oferecidos aos Orixás, visando a renovação e a transformação das energias negativas que ainda permeiam nossa sociedade.

O Ebó, ao ser preparado e depositado nas águas do rio, representa uma ação de purificação e um esforço de descarregar as heranças coloniais que ainda afetam nossas práticas e pensamentos. Esse rito é uma forma de resistência contínua, uma afirmação da identidade e da ancestralidade, que transcende as limitações impostas por narrativas eurocêntricas e colonialistas.

A análise crítica da obra de Michel Foucault, especialmente em relação ao biopoder e ao racismo de Estado, revela uma lacuna significativa no que tange à influência colonial sobre as suas teses. Embora Foucault ofereça uma profunda análise das dinâmicas de poder e controle social, seu foco europeu limita a compreensão do papel do colonialismo na formação das práticas de vigilância e controle. Stoler (2020)

destaca que a ausência de uma análise mais abrangente sobre o colonialismo na obra de Foucault resulta na marginalização das experiências e dinâmicas específicas das sociedades colonizadas.

A partir da crítica de Stoler e da perspectiva afro-brasileira, o Ebó se posiciona como uma prática epistemológica que não só busca limpar as camadas de colonialidade, mas também abre novos caminhos para uma leitura mais inclusiva e crítica das teorias de poder. A prática do Ebó, portanto, se torna um meio de reavaliar e reinterpretar os conceitos de Foucault à luz das cosmovisões afro-brasileiras, integrando a riqueza dos saberes ancestrais e desafiando as perspectivas hegemônicas e eurocêntricas.

Em resumo, o Ebó não é apenas um rito de oferenda; é uma estratégia de resistência e uma forma de reimaginar o poder e a identidade em um contexto pós-colonial. Ao reconhecer a importância do Ebó e das cosmovisões afro-brasileiras na análise crítica das estruturas de poder, podemos transformar e transcender as marcas da opressão histórica, encantar e malandrar as filosofias no Brasil.

Referências

CERTEAU, Michel de. *História e Psicanálise: entre ciência e ficção*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*. 10. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2020.

FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*. Curso no Collège de France, 1975-1976. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, [S. l.], v. 31, n. 1, p. 25–49, 2016. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/6078>. Acesso em: 4 jul. 2024.

MILLS, Charles. *O contrato racial*: edição comemorativa de 25 anos. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

MUDIMBE, Valentin Yves. *A invenção da África: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Mangualde, Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013.

RUFINO, Luiz; HADDOCK-LOBO, Rafael. Org. Dossiê filosofia e macumba. *Revista Cult*. v. 254, 2020.

SANTOS, W. M. *A história como dispositivo necro-biopolítico de produção de subjetividades dissidentes: poder, subjetivação e narrativas de sujeitos/as/es coloniais*. 2023. 60p. Trabalho de Conclusão de Curso – Licenciatura em História, Universidade Estadual de Alagoas, Arapiraca, 2023)

STOLER, A., Maia, S., Viana, I. (2022). Estudos Coloniais e a História da Sexualidade. *Cadernos de Gênero e Diversidade*, 8(3), 227–245. <https://doi.org/10.9771/cgd.v8i3.46745>

Contribuição de autoria:

Wheber Mendes dos Santos: concepção, análise e escrita.